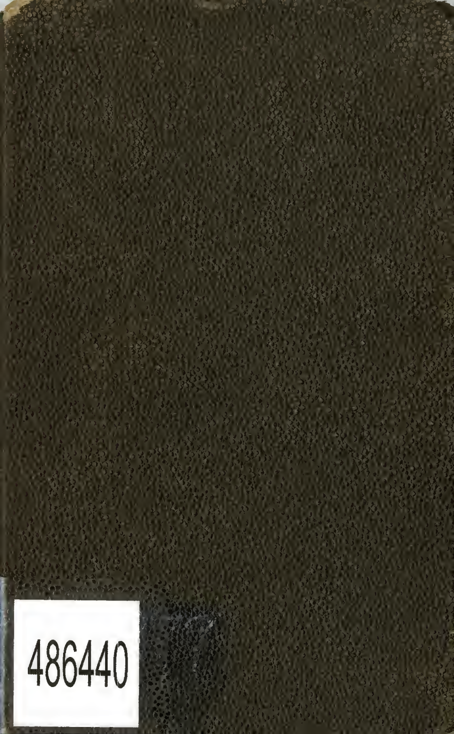




PROBLÈMES

IDÉE ET PLAN

DE

LA PHILOSOPHIE

PROBLÈMES

PAR LE R. P. MARIN DE BOYLESVE

Sous le titre de Problèmes, on se propose de traiter des sujets variés, spéculatifs et pratiques, religieux et profanes philosophiques, historiques et littéraires.

ONT PARU :

Ajouter 5 fr. si on veut recevoir les Problèmes à paraît jusqu'à concurrence de cette somme.

PARAITRONT SUCCESSIVEMENT :

La Propagation des bons livres, etc., etc.

Paris. — Imp. de PILLET fils aîné, 5, rue des Grands-Augustins

PROBLÈMES

IDÉE ET PLAN

DE

LA PHILOSOPHIE

PAR

LE P. MARIN DE BOYLESVE

DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

Deuxième édition augmentée



PARIS

T. BOUQUEREL, LIBRAIRE-ÉDITEUR

RUE CASSETTE, 31.

1868

IDÉE ET PLAN
DE
LA PHILOSOPHIE

IDÉE DE LA PHILOSOPHIE

Il en est de la philosophie comme de toutes les grandes choses, les esprits se partagent à son sujet. Les uns la placent au premier rang dans leur estime et dans leurs études; les autres la relèguent au dernier plan. A entendre ceux-ci, l'étude de la philosophie serait de toutes les occupations la plus inutile et la plus vaine, et la philosophie ne serait même pas une science. Car la science repose sur des principes certains; or la philosophie se compose de trois parties dont l'une, la logique, se perd dans les oscillations du doute, l'autre, la

métaphysique, s'évapore dans les régions du vague, la troisième enfin, qui est la morale, s'égare dans le dédale d'une interminable série de cas de conscience insolubles.

Quelques esprits vont même jusqu'à réclamer la suppression totale d'une étude que l'on fait responsable de toutes les erreurs enfantées, dit-on, par la raison humaine, et de tous les crimes commis dans l'ordre moral, politique et religieux. La révolution de 1789 n'est-elle pas l'*œuvre* et le *chef-d'œuvre* des philosophes?

La troupe des détracteurs de la philosophie se grossit encore de cette foule qui sait lire, écrire, calculer, qui possède même une teinture de ce qu'on nomme les lettres, les humanités; qui a eu le malheur d'être condamnée à consacrer jadis dix mois entiers à l'étude de la logique et de la métaphysique, mais qui, faute d'application, peut-être aussi par la négligence du maître, n'a compris ni les vérités qu'on a prétendu lui démontrer, ni les réponses qui devaient résoudre les difficultés et dissiper les doutes. Ces jeunes gens, devenus hommes, demandent à quoi sert la philosophie. Ils déclarent carrément le syllogisme et l'ontologie parfaitement inutiles pour les affaires, pour le commerce, pour l'industrie, pour l'adminis-

tration, pour la guerre, pour la navigation, pour la fortune enfin, et pour le plaisir.

La philosophie compte ainsi trois sortes d'adversaires.

Avant tout se présente l'esclave des sens et du métal, le matérialiste, et généralement tous ceux qui croient que l'homme est né uniquement pour gagner et pour jouir.

Viennent ensuite certains lettrés et certains érudits, l'amateur de romans et l'amateur de parchemins, auxquels il est juste de joindre le chimiste et le calculateur, à moins qu'on ne préfère ranger ces derniers parmi les positivistes et les industriels.

Le romancier trouve la logique trop gênante, la métaphysique trop vague, et surtout la morale trop embarrassante. L'érudit n'estime et ne sait que ce que d'autres ont dit; il professe le plus souverain mépris pour quiconque se permet de penser et d'écrire sans s'appuyer sur un certain nombre de textes, et parmi ces textes, les moins connus sont, à ses yeux, les plus intéressants. L'érudit fait peu de cas de ce que tout le monde sait.

Enfin, s'il faut écouter certains hommes de foi, la théologie suffit au savant, et avec le catéchisme, le vulgaire en sait assez. La philosophie n'engendre que l'orgueil et l'erreur.

Nous ne chercherons pas à justifier la philosophie, nous n'essayerons pas de la venger des injustes mépris que lui prodiguent des ennemis si contraires entre eux.

Il suffira de dire ce qu'elle est, et les préjugés s'évanouiront aussitôt.

La philosophie est l'étude de la sagesse. La sagesse est la science des choses par leurs causes les plus hautes. On reproche à cette définition d'être vieille. C'est un tort qu'elle partage avec la vérité.

Ce qui fut vrai au temps de Virgile l'est encore aujourd'hui : Heureux celui qui a pu reconnaître la cause et la raison des choses!

Le poëte n'a fait que rendre la pensée d'Aristote qui veut que la sagesse soit la science des causes les plus hautes, c'est-à-dire des causes premières. Mais quelles sont ces causes suprêmes? Ce sont les idées, répond Platon; la sagesse n'est autre chose que la science des idées.

Toutefois, il est permis, nécessaire même, de remonter plus haut encore. Les idées ne peuvent devenir causes qu'à une double condition, dont la première est d'être entendues, conçues quelque part, et la seconde d'être réalisées, exprimées par quelqu'un.

Séparée de l'être capable d'entendre, de

vouloir et de faire, l'idée n'est rien et ne peut rien produire. Il faut donc une cause supérieure aux idées; quelle est-elle, sinon l'être souverain, premier principe et fin dernière de tout ce qui est, de tout ce qui existe, et de tout ce qui peut exister?

Ce premier principe, nous l'appelons Dieu, et un peuple dont il n'est pas permis de mépriser la sagesse, avait appris à le nommer Jéhovah ou Celui qui est.

Aux yeux du vrai sage, tout ce qui est, vient de Dieu, et doit y retourner : tout se rapporte à Dieu, premier principe, à Dieu, fin dernière : *Hinc omne principium, huc refer exitum.* (Horace.)

Cette vérité une fois reconnue, le philosophe a découvert cette cause la plus haute, unique objet de ses recherches, il ne lui reste plus qu'à vivre conformément à ce qu'il sait. La philosophie est donc la lumière de la vie. L'homme est homme par la raison et par la volonté, bien plus que par les sens; sa perfection, son bonheur, sa gloire, consistent donc à être sage, voilà pour la raison; à être bon, voilà pour la volonté : en deux mots, penser et vivre conformément à raison, voilà le philosophe et voilà l'homme. Nous savons que l'homme peut et doit mont·· plus haut

encore, mais ici nous faisons abstraction de sa destination surnaturelle, et nous disons : N'eussiez-vous pas été appelé à une perfection plus haute, vous êtes cependant tenu à placer Dieu au premier rang dans votre pensée et dans votre affection; c'est Dieu qui seul doit être le principe et le terme de votre vie, de votre action, de votre être tout entier.

Revenons à la définition de la philosophie. Tous les mots demandent à être pesés. Et d'abord, qu'est-ce que la science? C'est la « connaissance qu'on a de quelque chose » (Acad.); c'est « un ensemble, un système de connaissances sur quelque matière » (Acad.). La science, d'après S. Thomas, est « *assimilatio intellectus ad rem scitam per speciem intelligibilem, quæ est similitudo rei intellectæ,* », une assimilation de l'entendement avec la chose connue par l'espèce intelligible (c'est-à-dire par l'idée), qui est la similitude de la chose entendue.

D'après cette belle définition, connaître serait se représenter un objet, se le rendre présent à l'esprit, lui donner dans notre intelligence comme un nouvel être, une nouvelle manière d'exister; ce serait concevoir l'objet (*concipere, con-capere*), l'engendrer, pour ainsi dire, et lui donner dans notre esprit une vie purement intelligible.

Qu'on nous permette d'expliquer par un exemple l'ordre et la suite des opérations diverses de l'esprit sur son objet. Je pense à un cercle. Ce cercle est présent à mon esprit, il est devant mon esprit (*præ-ens* d'où *præsens*); je le vois (εἴδω), je m'en fais une idée, j'en ai en moi la vue (ἰδέα) ou l'apparence (εἶδος), que je saisis (*apprehendo*), que je perçois, que je prends au milieu d'une foule d'autres objets (*per-cipio*), que je conçois (*concipio*, *con-capio*), que je recueille en moi par l'intelligence (*intelligo*, *lego inter* ou *intus*, recueillir au dedans).

La cire prend la forme du cachet, l'œil reçoit la ressemblance de l'objet aperçu ; ainsi, mais d'une toute autre façon, d'une manière toute spirituelle et purement intelligible, l'esprit, en connaissant, se représente l'objet connu, et lui devient semblable par l'idée qu'il s'en forme en lui-même. De même que le sens est, d'une certaine façon, tous les objets sensibles ; que la vue devient successivement une pierre, un arbre, un animal, selon que l'image ou la forme sensible de la pierre, de l'arbre, de l'animal, vient à se représenter dans l'œil et à le modifier ; ainsi l'entendement est, d'une certaine façon, tous les intelligibles, selon qu'il se re-

présente l'idée, la forme intelligible, c'est-à-dire la ressemblance de la chose connue : *Assimilatio intellectus ad rem scitam per speciem intelligibilem, quæ est similitudo rei intellectæ.*

Tirons de là, en passant, une conclusion pratique. On peut appliquer à la pensée ce qui est dit du commerce que nous avons avec nos semblables : Dis-moi qui tu hantes, et je te dirai qui tu es. Dites-moi quel est habituellement l'objet de vos pensées, je vous dirai ce que vous êtes. Vous pensez à l'or et à l'argent, vous ne rêvez que richesses? Vous êtes de terre et de métal. Vous ne songez qu'aux jouissances du corps, vous n'avez en tête que le plaisir des sens? Vous êtes cet homme animal dont parle saint Paul : *Animalis homo non percipit.* Vous ne roulez dans votre esprit que projets ambitieux; vous vous prenez, dans vos rêveries, pour le maître du monde et pour l'arbitre des humains? Hélas! vous n'êtes que l'esclave de l'opinion : vil courtisan de la faveur, vous comptez autant de maîtres, autant de tyrans qu'il est de têtes et de sentiments dans la foule dont vous mendiez le suffrage.

Dédaignant ce qui ne flatte que le sens, vous élevant au-dessus de la terre, du corps, et de l'opinion, votre conversation est dans les cieux : Dieu est l'objet habituel de vos pensées. Pour-

suivez : par votre intelligence vous deviendrez de plus en plus semblable à Dieu. Or, tel est dans l'ordre naturel, l'objet, le but et le terme de la philosophie. Socrate, Platon, Aristote ne l'ont pas comprise autrement.

Jusqu'ici nous n'avons envisagé la science que comme une simple connaissance. Mais ce mot a un sens plus étendu et plus élevé, d'après lequel il désigne un ensemble de vérités connues; ainsi entendue, la science peut se définir la connaissance des choses dans leurs rapports avec leur principe et leur fin.

Si cette connaissance se restreint à une certaine classe d'êtres, c'est la science; mais ce n'est pas la science des sciences, ce n'est pas la sagesse. Car on peut connaître le principe et la fin d'un certain ordre de choses, sans remonter jusqu'à la cause première et dernière. Dieu, il est vrai, est le principe et la fin de tout ce qui est, du brin d'herbe et du grain de sable aussi bien que du séraphin; mais les êtres inférieurs ont dans ceux qui leur sont immédiatement supérieurs, la raison d'être et la cause secondaire et prochaine de leur existence et de leurs propriétés spéciales. Je puis donc étudier la géologie, la minéralogie, la botanique, la zoologie, l'astronomie, l'arithmétique, la géométrie, et en général toutes les sciences physiques

et mathématiques, sans être obligé de remonter au delà de leurs premiers principes immédiats et de leur fin prochaine, sans remonter jusqu'à Dieu. Je suis alors mathématicien, astronome, naturaliste, physicien, chimiste, je ne suis pas philosophe; je ne goûte pas, je n'aime pas, je n'étudie pas, je ne possède pas la science des sciences, je ne suis pas le sage, car je ne me suis pas élevé jusqu'à la cause première et finale, je n'ai pas découvert la raison dernière et principale des choses. Celui-là seul est le sage qui, s'élevant jusqu'au premier principe de tout ce qui est, et s'étendant jusqu'à la fin dernière de tout ce qui peut être, embrasse et domine par le regard de la pensée tout ce qui se trouve compris entre le premier principe et la fin dernière, c'est-à-dire tout ce qui est.

Quand je dis : tout ce qui est, je n'entends pas les choses vues en détail et une à une; ce détail appartient aux sciences secondaires, qui elles-mêmes pour arriver à connaître le partiel, le petit, le divisible et le divisé, doivent descendre de plus en plus. Aussi une science est-elle d'autant plus longue à étudier et à retenir qu'elle est plus basse et plus minutieuse. Alors, en compensation, elle est de plus en plus à la portée des intelligences ordinaires, qui,

peu capables de réflexion, n'usent guère que de la mémoire. Sans mépriser les détails, car tout ce que Dieu a fait est admirable, le sage les néglige, ou du moins il ne s'y arrête qu'en passant, et tout juste autant qu'il faut pour saisir le rapport des petites choses avec les grandes; puis, se dégageant de la multitude des individus et des espèces, il contemple le rapport de l'ensemble avec Celui qui est le principe et la fin, l'alpha et l'oméga.

Définir, d'après l'étymologie du mot, c'est indiquer les limites d'une chose; c'est aussi et surtout montrer le but, le terme auquel elle se rapporte. Nous venons de signaler le but de la philosophie, et le terme qui lui est proposé. Recherchons maintenant ses limites, ou ce qui la distingue et la sépare des autres genres ou des autres modes de connaissance.

Il est deux manières de connaître; je puis connaître par moi-même, ou par autrui.

Par moi-même, je puis connaître tout ce qui se trouve à la portée de ma raison et de mes sens.

C'est par moi-même et sans qu'il me soit besoin de recourir à autrui, que je connais l'existence de mon corps et les impressions diverses qu'il éprouve. Ces impressions à leur tour me signalent l'existence et l'état présent des corps

distincts du mien. En un mot, je me suffis à moi-même pour connaître ce que je vois de mes yeux, ce que j'entends par l'ouïe, ce que je sens par l'odorat, ce que je goûte, ce que je touche. Il est parfaitement inutile qu'on m'apprenne que le soleil existe et qu'il est lumineux, que le tonnerre gronde, que le vent siffle, que la rose est d'une agréable odeur, que le miel est doux, que le feu brûle, que la neige est froide, et que la lame d'un glaive est tranchante. J'apprends tout cela par l'expérience sensible; et, sur l'avertissement des sens, je remonte, par la raison, de l'effet à la cause, et du phénomène à la substance.

J'ai dit : par la raison; sans cette puissance, en effet, je *sentirais*, je verrais, j'entendrais, comme l'animal, et jusqu'à un certain point je connaîtrais, mais je ne *saurais* pas. L'animal voit, il entend, il se brûle, il a faim, il a soif: il ne sait pas qu'il a faim, qu'il a soif, qu'il se brûle, qu'il entend et qu'il voit. Il connaît, si l'on veut; ainsi le chien connaît son maître, mais il ne sait pas, il ne se rend pas compte de ce qu'il sent.

Si, par moi-même et sans aucun secours étranger, je puis connaître ce qui tombe sous mes sens, je possède en ma raison une faculté de connaître encore plus indépendante que

ne le peuvent être les sens dont la fonction et l'exercice se rattachent à des organes aussi fragiles que délicats. Seul et par ma propre raison, je connais, sans qu'il soit besoin, sans même qu'il soit possible qu'on me l'enseigne, d'abord le fait de mon existence et tout ce qui se passe en moi : je sais ce que je pense, ce que je veux, ce que j'éprouve, ce que je ressens ; puis, je connais l'existence et l'état apparent des êtres dont mes sens me déclarent la présence ; je connais enfin toute une série de principes et de rapports purement intelligibles (1), tels que les axiomes de ce genre : Une même chose ne peut pas en même temps être et n'être pas ; deux choses égales à une troisième sont égales entre elles ; rien n'est sans une raison suffisante ; le tout est plus grand que l'une de ses parties et égal à la somme de toutes les parties dont il est composé ; deux et deux font quatre, etc. L'énumération serait longue, et bien des gens seraient surpris de la multitude des vérités dont la somme constitue le fonds commun de toute intelligence. On ne se fait pas idée de ce que sait l'homme le plus ordinaire,

(1) Je déclare ces rapports purement intelligibles par opposition à ce qui est sensible. Ce n'est pas ici le lieu d'examiner s'ils existent quelque part et où ils existent.

même dans les conditions les moins cultivées et chez les peuples les moins civilisés. Il faudrait des volumes pour exprimer tout ce que sait un paysan des montagnes les plus isolées, ou un sauvage des forêts de l'Amérique et de l'Océanie.

C'est qu'à l'ensemble des notions premières, il faut ajouter encore une série interminable de conclusions que chacun, selon la portée et la vigueur de sa propre raison, peut déduire des premiers principes, par lui-même et par le seul travail de son intelligence personnelle.

Il est toutefois des réalités que je ne puis atteindre ni par ma raison, ni par mes sens. Telles sont les choses qui se passent dans un temps ou dans un lieu où je ne suis pas présent. Tel est encore l'état intérieur de ceux mêmes avec lesquels je vis. Je ne puis savoir ce que vous pensez, ce que vous voulez, ce que vous éprouvez au dedans de vous; j'ignore si vous êtes dans la joie ou dans la tristesse. Tout cela m'échappe, à moins que vous ne le traduisiez au dehors par quelque signe sensible.

Ajoutez enfin tout ce qui appartient à l'intime de Dieu, ce qu'il est en lui-même, ce qu'il pense, ce qu'il veut, ce qu'il fera.

La question est de savoir si je puis connaître ces divers genres de vérités, et comment.

Je puis apprendre ce qui s'est passé avant moi ou loin de moi, par le témoignage de ceux qui se sont trouvés en présence de ces faits ou de ces choses.

Je puis savoir ce que vous pensez, ce que vous voulez, ce que vous éprouvez, si vous me le manifestez, soit par la parole, soit par tout autre signe sensible à la fois et intelligible.

Je puis enfin connaître des secrets divins ce qu'il plaît à Dieu de m'en révéler.

Voilà donc en dehors de moi deux sources de science, le témoignage humain, le témoignage divin. Sur le premier se fonde une science qu'on peut appeler l'*Histoire;* sur le second se fonde une autre science connue sous le nom de *Théologie*.

Il en est qui contestent le titre de science à l'histoire, et surtout à la théologie. Mais si la science est la connaissance des causes et des rapports, pourquoi refuser ce nom à l'histoire, qui ne peut raconter les faits sans indiquer par là même les causes des événements subséquents et les rapports qui les enchaînent les uns aux autres? Comment surtout et de quel droit peut-on méconnaître le caractère scientifique dans la théologie, qui apprend de Dieu même la cause et la raison supérieure et secrète de ce qui est et de ce qui s'est fait, se fait et se

fera dans l'ordre naturel aussi bien que da l'ordre surnaturel?

Mais, dira-t-on, sous le nom de science, j'entends ce que l'homme peut connaître par lui-même et sans le secours surnaturel de Dieu.

Et c'est en cela précisément que vous êtes étonnant ! Prenez en effet la science pour une simple connaissance de la vérité; prenez-la, si vous le préférez, pour la connaissance d'un grand nombre de vérités, de leur enchaînement et de leurs rapports, vous ne pouvez disconvenir que Dieu, par la révélation, ne vous fasse connaître la vérité, et non-seulement la vérité, mais tout un ordre, tout un ensemble de vérités et de rapports parfaitement enchaînés. Lors même que vous n'auriez que la foi, et que vous vous borneriez à croire l'ensemble des divines affirmations ou les dogmes révélés, sans chercher à en tirer aucune conséquence; par cette foi, vous posséderiez une science véritable dans tous les sens de ce mot.

Aussi ai-je peine à découvrir une opposition et une distinction réelles entre la science et la foi. Dites que la science est un genre comprenant deux classes de connaissances, l'une et l'autre également certaines, et fondées celle-ci sur l'évidence et celle-là sur la foi, j'y con-

sens; rangez sous le nom de philosophie tout ce dont l'homme peut se rendre compte par la seule raison, tout ce qu'il peut déduire des principes évidents, puis partagez en deux catégories les vérités que vous ne pouvez découvrir par la seule raison et qu'il faut admettre par la foi au témoignage : dans l'une, que vous nommerez l'histoire, comprenez tous les faits que le témoignage humain peut transmettre, et dans l'autre, que vous appellerez la théologie, réunissez toutes les vérités, les dogmes ou les faits, qui vous sont affirmés par le témoignage divin, et vous avez une division de la science qui paraît très-acceptable. Cette question, du reste, ne saurait se trancher en deux mots. Ailleurs, nous pourrons y revenir. Mais il nous a paru nécessaire de protester, du moins en passant, et contre le despotisme arbitraire de ces hommes qui, posant, les uns en philosophes, les autres en savants, s'attribuent le monopole exclusif de la science ; et contre le servilisme trop complaisant de certains catholiques, qui acceptent sans façon l'arrêt par lequel on voudrait reléguer leur foi hors des régions scientifiques.

Du reste, si pour consentir à donner le nom de science à un ensemble de propositions, il vous faut absolument introduire la raison et le

raisonnement dans la recherche et dans la connaissance de la vérité, la théologie peut encore réclamer ce titre. La raison, en effet, intervient dans sa sphère d'abord pour démontrer et pour vérifier ses bases, c'est-à-dire la possibilité et le fait même de la révélation. Jusque-là, il est vrai, elle ne sort pas du cercle de la philosophie et de l'histoire. Je reste sur le terrain philosophique quand je recherche si Dieu peut révéler; car la raison seule, sans la révélation et sans la foi, peut démontrer la possibilité de la révélation même et sa crédibilité ; je reste sur le sol de l'histoire quand je recherche le fait même de la révélation, car; à moins que Dieu ne me parle à moi-même, ce n'est que par le témoignage humain que je puis apprendre si Dieu a révélé et ce qu'il a révélé.

Mais la possibilité et l'existence de la révélation une fois établies par la philosophie et par l'histoire, je puis et je dois user encore de la raison, d'abord pour entendre ce que Dieu m'affirme, et pour saisir ce qu'il me propose. —Assurément, je ne puis pas tout comprendre : je ne puis, par exemple, m'expliquer comment il y a trois personnes en un seul Dieu ; mais encore faut-il que je saisisse et que j'entende cette affirmation : En un seul Dieu, il y a trois personnes. Ce n'est pas assez; la raison peut et

doit pousser plus avant. Combinant ensemble les propositions révélées, elle en déduit, par le simple raisonnement, une foule de conséquences. Partie des données de la foi, elle arrive à des applications fécondes, et, des obscurités mêmes du mystère, elle fait jaillir des éclats de lumière dont la splendeur illumine les sphères intelligibles de l'ordre même purement naturel.

La théologie donc réunit tous les titres capables de lui assurer un rang parmi les sciences. Quel est ce rang? nous le dirons ailleurs. Il est déjà facile d'entrevoir que ce rang ne peut pas être le second, et que ce sera bien assez pour la philosophie de marcher à la tête des sciences qui ne dépassent pas les bornes de la raison.

Ces explications nous permettent d'assigner les limites qui distinguent la philosophie de toute autre science.

Rappelons encore la définition de la philosophie et comprenons-la. C'est, d'après Platon, la science des idées ; c'est, d'après Aristote, la science des premières causes. Mais l'un et l'autre demeurent dans l'ordre purement naturel. Or les philosophes chrétiens savent que Dieu a révélé, et que de cette révélation résulte une sagesse, ou une science des causes, supérieure

encore à la plus haute sagesse humaine. Ils ont donc marqué plus nettement la différence qui sépare la philosophie naturelle de la théologie surnaturelle. Il suffisait pour cela de déterminer le point de départ de chacune de ces deux sciences. La philosophie procède de la raison, la théologie procède de la révélation, ou, si l'on veut, de la foi à la révélation.

On a donc appelé la philosophie *scientia ex ratione,* la science déduite de la raison (1).

A ce point de vue, la philosophie comprendra tout ce que l'homme peut connaître par lui-même et par les seules forces de sa raison, et elle se distingue sans peine de l'histoire et de la théologie.

Signalons seulement une triple différence. La philosophie diffère de l'histoire et de la théologie par le principe, par l'objet, par la méthode ou le procédé :

1° Par le principe. La philosophie procède de la raison même de l'homme; l'histoire procède du témoignage humain; la théologie procède du témoignage divin ou de la révélation.

2° Par l'objet. La philosophie n'embrasse

(1) On objecte que cette définition convient aussi aux mathématiques. Nous dirons ailleurs dans quel sens les math matiques rentrent en effet dans la philosophie.

que les vérités rationnelles, les principes et leurs conséquences ; elle ne sort pas de l'ordre purement naturel ; l'histoire se borne aux faits ; la théologie considère les vérités surnaturelles.

3° Par la méthode ou le procédé. Le philosophe emploie surtout le raisonnement, et l'on peut dire de lui, quand il ne raisonne pas, qu'il est alors simple observateur, ou historien, plutôt que philosophe proprement dit.

L'historien ne s'avance que sur les données de la foi humaine ; et s'il lui arrive de raisonner soit pour établir les faits, soit pour en rechercher les causes, en déduire les conséquences, ou en apprécier la valeur et la portée politique ou morale, alors il est philosophe.

Le théologien s'appuie uniquement sur la foi divine. Pour lui, comme pour le prophète, la méthode se résout en cette formule : Dieu l'a dit, donc cela est : *Hæc dicit Dominus.*

A chaque instant, je le sais, le théologien raisonne, soit pour démontrer que le dogme, loin de contredire la raison, s'accorde parfaitement avec ses principes, soit pour déduire les conséquences des propositions révélées, soit pour réfuter les objections que lui oppose une fausse philosophie, — mais alors le théologien devient philosophe.

Souvent aussi la théologie entre dans la ré-

gion des faits. La révélation même est un fait, et c'est seulement par l'histoire qu'elle parvient à la connaissance de ceux à qui Dieu ne parle pas directement. Alors le théologien se fait historien.

Nous avons marqué les limites qui séparent la philosophie des autres sciences. Reste à indiquer la ligne de démarcation qui la distingue des arts.

Il suffira de rappeler la différence entre l'art et la science. Saint Thomas, avec cette précision de langage qui caractérise la scolastique, appelle la science *ratio intelligibilium*, et l'art *ratio factibilium*. La science donne la raison et le principe des vérités intelligibles; l'art donne la manière et la règle à suivre pour bien faire.

La science demeure dans la spéculation. Aussi, lorsqu'elle descend à la pratique, les hommes hésitent sur le rang qui lui convient. C'est ainsi qu'au sujet de la logique et de la morale, on se demande si la première ne devrait pas s'appeler l'art de bien raisonner, et la seconde l'art de bien vivre.

L'art donc tend à la pratique. Il dépend de la science qui pose les principes et montre la fin; mais, à son tour, la science sans l'art ne serait qu'une spéculation vaine et oiseuse.

La sagesse, et par conséquent la philosophie, est la science des sciences; c'est elle qui donne la raison dernière, le principe et la fin de tout ce qui est compris dans la sphère rationnelle; mais elle doit, sous peine d'inutilité, engendrer l'art des arts, qui n'est autre que la vertu.

Que vous sert de tout savoir, si vous ne savez pas vivre? Soyez sage, soyez juste : tel est l'idéal humain. La philosophie est donc une grande chose, et de toutes les occupations humaines, elle est assurément la plus noble et la plus digne de l'être intelligent et libre. Sa mission, son but, son résultat légitime n'est et ne peut être que la perfection de l'intelligence par la sagesse, et de la volonté par la justice.

Mais la philosophie sera bien plus complétement vengée, lorsque nous aurons signalé avec quelque détail les objets dont elle s'occupe et le plan qu'elle suit dans sa marche, lorsque surtout nous aurons indiqué ses rapports avec les sciences et les arts, et par là avec tout ce qui peut intéresser l'homme, comme individu, comme citoyen et comme religieux.

PLAN DE LA PHILOSOPHIE

On peut dire de l'ordre proposé pour les études philosophiques qu'il varie selon les systèmes sur l'origine des idées. Sans entrer au fond de la question, indiquons quelques-unes de ces divisions.

Il en est une d'abord que personne ne contestera. Les diverses parties de la philosophie sont ou spéculatives ou pratiques. A la spéculation revient la Métaphysique avec ses trois branches, la Cosmologie, la Psychologie, et la Théologie naturelle.

La Logique et la Morale appartiennent à la pratique.

Mais cette classification ne décide pas de l'ordre à suivre dans la recherche de la vérité et dans l'étude de la sagesse. Venons donc aux partis qui divisent les philosophes, On distingue, de nos jours, les positivistes et les spiritualistes, les rationalistes et les traditionalistes, les ontologistes et les psychologistes. Ces appellations existent, elles ne sont pas de notre invention. Mais quand il s'agit de formuler la

doctrine que professent les partisans de ces divers systèmes, il est rare qu'on ne les entende pas se plaindre de n'avoir pas été compris. Disons donc ce que nous entendons, nous, sous ces désignations diverses.

Par *positivistes* nous prétendons indiquer ceux qui, reléguant Dieu et l'ordre spirituel en général dans les sphères de l'idéal et de l'abstraction, ne tiennent pour *positif* et pour réel que ce qui tombe sous les sens.

Ceux-là font consister toute la philosophie dans l'étude des corps. La cosmologie dans ses applications les plus matérielles, la physique et la chimie avec les mathématiques, constituent à leurs yeux toute la sagesse et toute la science. Ils méprisent la logique, ils dédaignent la métaphysique, ils ne connaissent pas la morale. L'âme n'étant pour eux qu'une modification du cerveau, une résultante des forces corporelles, la psychologie demeure supprimée; et Dieu étant encore *in fieri*, Dieu se faisant, Dieu n'étant qu'un perpétuel *devenir*, on ne peut avoir et jamais on n'aura de théologie.

Les spiritualistes s'identifient communément avec les rationalistes et avec les psychologistes. Ils se sont donné le nom assez ambitieux de *spiritualistes*, par opposition à ceux

qui devraient avoir du moins le courage de leur opinion et s'avouer *matérialistes*. Le spiritualiste donc admet l'existence des esprits, et se déclare psychologiste, par opposition peut-être à l'ontologiste. Selon lui, le point de départ de toute connaissance est l'âme elle-même se repliant sur soi et s'écriant : Je pense, donc je suis. Les partisans de ce principe ouvrent la philosophie par l'étude de l'âme, c'est-à-dire par la psychologie.

Les rationalistes soutenant que l'homme ne doit admettre que ce qu'il peut démontrer par la raison, devraient commencer par étudier cette faculté dans ses opérations, et par conséquent leur cours devrait débuter par la logique. C'est toutefois ce qu'ils ne font pas. Ils sont généralement psychologistes.

Les traditionalistes prétendent que nous ne pouvons connaître qu'à la condition de recevoir par l'enseignement, par la parole, les notions et les vérités premières. Pour eux la philosophie devrait s'ouvrir par un exposé historique des vérités que transmet la tradition universelle.

Enfin, les ontologistes se sont donné ce nom parce que, selon eux, l'Être divin immédiatement et premièrement perçu est la première et même la seule idée par laquelle et dans la-

quelle nous percevons et entendons tout ce qu'il nous est donné d'entendre et de percevoir. La philosophie, d'après ce système, doit se résumer tout entière dans l'étude de l'*Être* simplement dit. Car c'est en cet Être, ou plutôt en Dieu même, connu simplement comme être, que nous percevons et connaissons tout ce que nous percevons. D'après ce système, c'est par l'ontologie, immédiatement suivie de la théologie naturelle, que devrait débuter le philosophe.

Autrefois (nous avons sous les yeux un cours de philosophie, du P. Oviedo, imprimé en 1640) on commençait par la logique. Puis venait, sous le nom de *physica*, une série de questions sur la nature matérielle. On étudiait les principes de l'être corporel, la matière première, la forme substantielle, l'union entre la nature et la forme, enfin le tout substantiel. On passait ensuite à l'étude de la nature et des causes. On examinait le lieu et le temps, l'action mutuelle des corps et leurs qualités. Alors venait l'étude de l'âme et de ses facultés. Le cours se terminait par la métaphysique où l'on traitait de l'être, de ses attributs et des catégories ou prédicaments. Dieu est comme supposé dans ce cours. Il en est question souvent, mais jamais directement ou *ex professo*. C'est que la

philosophie n'était que le préambule de la théologie surnaturelle, et qu'on réservait le traité de Dieu pour l'ouverture et le fondement de cette science supérieure. En effet, dans sa *Somme*, saint Thomas considère Dieu au point de vue purement rationnel, aussi bien que d'après les notions révélées. Du reste, la *Somme* du Docteur angélique ne contient pas moins de philosophie que de théologie.

Le plan le plus généralement suivi depuis près de deux cents ans est au fond celui d'Aristote et de l'École. Mais la philosophie n'est plus un simple commentaire des livres d'Aristote, et l'ordre communément adopté est plus net et plus précis ; on divise l'enseignement en trois parties principales : Logique, Métaphysique et Morale.

I. La logique est, suivant les uns, l'art de raisonner ; suivant les autres, la science de la certitude. Ces deux définitions peuvent s'accorder.

La logique est un art, car elle enseigne les règles et la pratique du raisonnement.

Mais elle est une science aussi, surtout depuis que, par suite des attaques du scepticisme, on s'est vu contraint de démontrer les principes mêmes de la certitude.

II. La métaphysique est la science des choses en tant que purement intelligibles.

Elle est universelle ou spéciale.

La métaphysique universelle considère l'être en général. Aussi se nomme-t-elle l'ontologie : — Raison de l'être, science de l'être (ὄν, λόγος).

La métaphysique spéciale considère les êtres pris séparément. — Nous dirions qu'elle se divise selon les diverses espèces d'êtres, si Dieu n'était pas au-dessus et en dehors de toute espèce et de tout genre.

Tout ce que la simple raison peut connaître sans le secours de la révélation, se trouve compris dans l'un de ces trois mots : les corps, les âmes, Dieu.

De là trois parties de la métaphysique spéciale : Cosmologie, science du monde corporel ; Psychologie, science de l'âme; Théologie, science de Dieu.

III. La morale est la science des mœurs, ou encore, l'art de bien vivre.

La question est maintenant de savoir par où l'on doit commencer l'étude de la philosophie.

Il en est qui placent au début l'étude du premier être, la considération de Dieu, en un mot, la théologie naturelle.

D'autres imposent à la jeunesse un programme qui s'ouvre par la psychologie.

Les uns et les autres semblent oublier que, pour démontrer une proposition et pour ré-

soudre les objections, il est besoin de posséder l'art du raisonnement, et qu'il faut avoir appris le maniement du syllogisme. Comment prouverez-vous par la raison l'existence de Dieu et ses attributs; comment établirez-vous les grandes thèses de la psychologie, telles que la spiritualité de l'âme, sa liberté, son immortalité, si vous n'êtes pas habitué à la méthode syllogistique, si vous n'êtes pas exercé à cette forme précise et rigoureuse qui constitue le nerf de la démonstration?

Comment résoudrez-vous les objections nombreuses qui vous seront présentées sous la forme syllogistique, si vous ne connaissez pas les règles du raisonnement et si vous n'êtes pas initié aux secrets du sophisme?

Commençons donc l'étude de la philosophie par la logique. Examinons l'instrument, apprenons à nous en servir, exerçons-nous à le manier avant de l'appliquer.

La philosophie est la science de la vérité par la raison. La raison procède par l'idée, par le jugement, par le raisonnement. Sachons ce que sont l'idée, le jugement et le raisonnement, avant de raisonner sur nos jugements et de juger nos idées. Or, la logique, son nom l'indique assez (λόγος, raison), consiste précisément à étudier la raison et l'acte principal de la raison, c'est-

à-dire le raisonnement et surtout le syllogisme.

Êtes-vous exercé au maniement de cette arme qui fait toute la force du philosophe, il se présente encore une question que vous devez résoudre avant d'aborder directement la vérité : Puis-je savoir? et comment? En d'autres termes : La certitude existe-t-elle pour l'homme, et quels sont les moyens de l'obtenir ?

Ce n'est qu'après m'être assuré de ma puissance de connaître avec certitude la vérité, que je puis enfin — logiquement — entreprendre l'étude de la vérité même. Arrivé à ce point, dès que j'ai dit : Je connais, j'en suis certain, une seconde question se présente : Qu'est-ce que je connais ?

L'ontologie se charge de la réponse : Vous connaissez ce qui est. L'être, tel est l'objet de la science considérée dans son acception la plus haute et la plus universelle. La première chose à faire, après avoir établi la certitude, est donc de reconnaître l'objet le plus général de la pensée, d'en remarquer les propriétés les plus universelles, et de se rendre raison de l'être considéré en général, abstraction faite des individus en qui l'être existe réellement. Après la logique, l'ontologie. Tel est l'ordre que suit naturellement l'esprit humain. Écoutons sur

ce point le Docteur angélique. « Dans les choses « qui tombent sous l'appréhension des hommes, « on trouve un certain ordre. Car ce qui tombe « d'abord dans l'appréhension, ce que l'esprit « saisit avant tout, c'est l'être dont l'intelli- « gence se trouve en tout ce que chacun de « nous saisit, » l'être, qui est la première chose que nous percevions en tout ce que nous percevons. « Aussi le premier principe indémon- « trable est-il qu'on ne peut pas en même temps « affirmer et nier, principe fondé sur le rapport « de l'être et du non-être, » ou sur cette évidente vérité que la même chose ne peut pas en même temps être et n'être pas : « C'est sur « ce principe que tous les autres sont fondés. » *In his autem quæ in apprehensione hominum cadunt, quidam ordo invenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehensione est* ENS; *cujus intellectus includitur in omnibus quæcumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est quod non est* SIMUL AFFIRMARE ET NEGARE, *quod fundatur supra rationem* ENTIS ET NON ENTIS; *et super hoc principio omnia alia fundantur.* (*Sum.* 1ᵃ 2ᵃᵉ, q. 94, art. 2. C.)

L'être, étant le premier objet qui s'offre à l'esprit, doit donc fixer le premier l'attention du philosophe. On conçoit d'après cela quelle est l'importance de l'ontologie. Cette partie de

la philosophie est réellement la métaphysique universelle; elle comprend toutes les vérités en principe, elle domine, elle éclaire toutes les connaissances humaines. Car, selon saint Thomas, tout ce qui est connu en vertu d'un principe s'enchaîne en ce principe et en dépend. « Aussi celui qui connaîtrait parfaitement un « principe selon toute son étendue, connaîtrait « par là même tout ce qui peut être connu « par ce principe. » *Omnia quæ per aliquod principium cognoscuntur, connectuntur in illo principio, et ab illo dependent. Et ideo qui cognoscit perfecte principium secundum totam ejus virtutem, simul cognoscit omnia quæ per illud principium cognoscuntur.* (*Sum.* 2ª-2æ, q. 171, art. 4. C.).

Venons à la métaphysique spéciale. Parmi les êtres il en est un qui est seul, qui est en dehors et au-dessus de tout genre : c'est l'Être premier et unique, l'Être par soi, l'Être souverain, Dieu. Au-dessous de lui viennent se ranger deux classes d'êtres : les esprits et les corps.

On demande par où doit commencer l'application des principes universels que l'ontologie vient de déduire de la considération de l'être en général. Devons-nous d'abord contempler Dieu pour redescendre, par l'étude de l'âme,

à l'examen du monde matériel? ou bien, nous appuyant sur le *Nosce teipsum* de Socrate, prendrons-nous notre point de départ dans l'âme elle-même pour aller de nous à Dieu, ou de nous au monde sensible? Nous serons plus modeste encore. Partant de ce qu'il y a de plus humble, nous essayerons de nous élever de là à ce qu'il y a de plus haut.

La marche de la philosophie est l'inverse de celle de la théologie surnaturelle. Celle-ci, ayant la parole même de Dieu pour point de départ et pour base, descend de la contemplation du Créateur à la considération des choses créées. Son plan est aussi simple qu'universel. Le voici en trois mots: Dieu, l'homme, l'Homme-Dieu. Élevée par la foi jusqu'à l'essence même de Dieu, elle débute par la considération du mystère de la Trinité. Ce n'est qu'après avoir médité ce que la révélation enseigne sur Dieu tel qu'il est en lui-même, qu'elle passe à l'étude du Dieu créateur.

La cosmologie, pour le théologien, ne constitue pas une branche à part. N'ayant à s'occuper de l'ordre matériel qu'au point de vue surnaturel, la foi considère les œuvres divines en traitant du Créateur. C'est là toute sa cosmologie. Puis, vient l'étude de l'homme, considéré dans ses relations avec Dieu, et enfin, le

Dieu fait homme se montre pour nous relever et pour nous rendre à l'ordre surnaturel, par l'Église et par les sacrements. Tel est le plan de la *Somme* de saint Thomas, qu'on peut bien regarder comme le chef-d'œuvre du génie chrétien.

Le philosophe suit une marche opposée. Son point de départ est la raison humaine. Or, l'intelligence créée, même angélique, ne peut, par sa propre force, s'élever jusqu'à la vue de l'Être divin : c'est par la considération des créatures qu'elle parvient à la connaissance de Dieu. Nous ne faisons ici que répéter la doctrine si sûre de saint Thomas qui, dans sa *Somme contre les Gentils*, s'exprime en ces termes : « L'enseignement de la philosophie et celui de la théologie ne procèdent pas selon le même ordre. Car dans l'enseignement de la philosophie, qui considère les créatures en elles-mêmes et qui conduit par elles à la connaissance de Dieu, la première considération a pour objet les créatures, celle de Dieu ne vient qu'en dernier lieu; mais dans l'enseignement de la foi, qui ne considère les créatures que par rapport à Dieu, la première considération a Dieu même pour objet, celle des créatures ne vient qu'ensuite. Et ainsi la science théologique est plus parfaite, parce qu'elle ressemble plus à la

connaissance que Dieu a de lui-même, acte par lequel, en se voyant, il voit tout le reste. Et, en effet, ce n'est que par la considération de l'être visible et créé que je parviens à reconnaître l'existence de Celui qui manifeste si évidemment dans ses œuvres son invincible essence, sa puissance éternelle et sa divinité; mais aussi, pour peu que j'use de ma raison, je ne puis m'empêcher de remonter jusque-là : car l'effet accuse la cause, la créature déclare le Créateur. C'est ce qui rend inexcusables ceux des philosophes anciens et modernes qui ont méconnu Dieu : *Quia quod notum est Dei, manifestum est in illis; Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas : ita ut sint inexcusabiles.* (Rom. I, 19, 20.) »

Le Sage, avant saint Paul, nous avait indiqué le même plan. Ils sont insensés, écrivait-il, tous les hommes qui ne connaissent pas Dieu, et qui de la vue des biens apparents n'ont pu remonter jusqu'à l'intelligence de Celui qui est, et qui, en considérant les œuvres, n'ont pas reconnu l'Ouvrier. *Vani autem sunt homines in quibus non subest scientia Dei; et de his quæ videntur bona non potuerunt intelligere Eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt quis*

esset Artifex. (Sap. XIII.) La créature est comme un vaste miroir où l'on peut contempler le Créateur, non par une vision directe ou intuitive, mais par une connaissance réfléchie et déductive : *A magnitudine enim speciei et creaturæ cognoscibiliter poterit Creator horum videri.* (Ibid.)

Il est donc bien entendu que pour le philosophe, c'est-à-dire dans l'ordre purement naturel, l'étude de l'être créé précédera la considération du premier Être. Mais il y a deux sortes d'êtres créés, les corps et les esprits. Entre le monde corporel et Dieu, se rencontre l'homme. Pourquoi l'homme ne commencerait-il pas à s'étudier lui-même? Ne suis-je pas le premier objet qui me frappe et que je connaisse? Qu'il en soit ainsi dans l'intime profondeur de la conscience, je n'oserais pas plus le contester que je ne prétendrais l'affirmer. Le fait est toutefois que, dans l'ordre du développement naturel de la raison, c'est la vue et la connaissance du monde extérieur et sensible qui provoquent en moi ce retour sur moi-même et cette réflexion à la suite de laquelle je m'aperçois que je connais et que, par conséquent, j'existe. L'enfant de deux ans sait-il qu'il existe? Sait-il qu'il est quelque chose de distinct des êtres qui l'entourent? J'ignore s'il

le sait, et vous aussi probablement. Je veux bien, au reste, vous accorder qu'il le sache. Convenez du moins qu'il n'a pas la conscience de le savoir, que cette idée ou ce sens de lui-même est comme à l'état latent et que, pour devenir réflexe, pour être connu de celui-là même qui le possède, ce sens intime ou cette idée ont besoin d'être éveillés. Comment s'opère cet éveil de l'intelligence? Comment le petit enfant s'aperçoit-il enfin qu'il sent, qu'il voit, qu'il entend, qu'il connaît, qu'il pense, qu'il veut, qu'il aime, que par conséquent il est quelque chose et qu'il existe?

Le monde extérieur frappe les sens, l'impression reçue du dehors par les organes passe jusqu'à l'âme, et ainsi la représentation du monde sensible, qui se fait en l'âme au moyen des sens et de la sensation, lui annonce à elle-même la puissance qu'elle a de connaître et de sentir, et en même temps lui fait sentir et connaître le fait de sa propre existence.

Nous ne disons pas que le sens soit le principe par lequel l'âme connaît, mais seulement que la sensation reçue provoque l'application et l'activité de ce principe qui n'est autre que l'intelligence. Telle est la doctrine de saint Thomas. La connaissance de l'âme, dit le Docteur angélique, s'accomplit d'après ce *premier procédé*

par lequel l'âme passe des objets extérieurs à elle-même. Car l'opération intellectuelle de l'âme se rapporte naturellement aux choses qui lui sont extrinsèques. Et ainsi, c'est par la connaissance de ces objets que nous pourrons connaître parfaitement notre opération intellectuelle, comme on connaît l'acte par son objet; et par l'opération intellectuelle on peut connaître parfaitement l'entendement humain, comme on connaît une puissance par l'acte qui lui est propre.

Secundum igitur PRIMUM *processum animæ, qui est* A REBUS EXTERIORIBUS AD SEIPSAM, *perficitur animæ cognitio; quia scilicet intellectualis operatio animæ naturalem ordinem habet ad ea quæ sunt extra. Et ita per eorum cognitionem perfecte cognosci potest nostra intellectualis operatio sicut actus per objectum. Et per ipsam intellectualem operationem perfecte potest cognosci humanus intellectus, sicut potentia per proprium actum.* (*Sum.* 1ª, q. 94, art. 2. C.)

Essayons d'expliquer ce procédé par une comparaison. Je suppose que Dieu vous ait créé dans un océan de lumière. Je suppose, en outre, que votre œil soit dirigé de manière que pas un membre de votre corps ne puisse tomber sous votre regard. Il vous semblera que vous ne voyez rien, que vous ne voyez pas. Et cepen-

dant que vous manque-t-il? Dans votre œil vous possédez la puissance de voir, et la lumière qui le baigne est l'objet premier et même unique de toute vision. Que faut-il donc pour vous révéler la puissance que vous avez de voir par votre œil? que faut-il pour vous faire distinguer la lumière qui vous entoure et qui vous pénètre?

Survienne un objet distinct et de votre œil et de la lumière; cet objet réfléchissant dans votre prunelle le rayon de l'élément lumineux, y sera représenté par son image, et cette image, résultant à la fois de l'objet présent et de l'onde lumineuse qui modifie votre œil, vous fera connaître en même temps et la puissance de voir que vous possédez en votre œil, et l'existence de cette lumière par laquelle vous voyez et que vous voyez, même quand il vous semble que vous ne voyez rien.

Ainsi, Dieu a créé mon âme douée de la puissance de connaître; il m'a placé dans un océan de lumière, qui n'est autre que son être immense et infini qui m'environne et me pénètre de son essence, de sa présence et de sa puissance. C'est de Lui, par Lui et en Lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être. *In Ipso vivimus, movemur et sumus.*

Que me manque-t-il pour connaître? La

puissance? Je l'ai en moi-même, dans mon intelligence. Un objet intelligible et présent, qui provoque la force naturelle de mon intelligence? L'Être infini, l'Être intelligible par excellence, est présent autour de moi, devant moi, au dedans de moi; il me pénètre et je suis plongé en lui. Et cependant je ne le vois pas. Il est pour moi le Dieu caché : *Vere tu es Deus absconditus.*

Je ne le connais pas, pas plus que je ne me connais moi-même, jusqu'à ce qu'un objet distinct et de Lui et de moi vienne à provoquer mon attention. Cet objet n'est autre que le monde matériel au milieu duquel je me trouve situé. Les êtres corporels m'environnent, ils s'offrent à mes sens; mes sens me les représentent par une image; mon intelligence se représente cette image par une idée. Cette idée, cet acte par lequel je me représente un être distinct de moi, me manifeste la puissance que j'ai de connaître, l'image qui est résultée de la sensation me déclare la faculté que j'ai de sentir. La raison alors s'éveille et je me dis à moi-même : Je pense, je sens; donc j'existe. — Je reconnais que partout où je vais je me retrouve moi-même, tandis qu'au contraire je ne retrouve point partout les objets qui successivement frappent mes sens; j'en conclus que

je suis distinct de ces objets. J'existe; il existe hors de moi d'autres êtres, tout un monde : tels sont mes premiers pas dans la carrière de la connaissance. Mais je ne connais pas encore Dieu.

Il m'environne de son être; il me pénètre par sa présence et par son action conservatrice; mais je ne le vois pas, car il ne se montre pas. Je ne tarderai pas toutefois à le connaître, bien que sans le voir et sans le saisir. Il m'a donné la raison, c'est-à-dire le besoin et la faculté de remonter de l'effet à la cause.

J'ai reconnu que j'existais.

Mais je n'ai pas toujours existé; cet être que j'ai, ce n'est pas moi qui me le suis donné. D'où vient donc que je suis, et qui m'a fait ?

Et ce monde, qui n'est pas moi, existe-t-il par lui-même? a-t-il toujours été? S'il n'a pas toujours été, il n'existe point par lui-même. Qui donc l'a fait?

C'est ainsi qu'en cherchant la raison et la cause de l'existence du monde et de la mienne, j'arrive à reconnaître la nécessité d'un premier être existant par lui-même, principe de tout ce qui est et de tout ce qui peut être, possédant par lui-même et en lui-même tout l'être, et toute la perfection possible, et par consé-

quent infini, éternel, le seul qui est : QUI EST. — *Ipse solus* EST; le seul qui puisse dire avec toute vérité : Je suis celui qui est, EGO SUM QUI SUM.

En un mot, Dieu, comme créateur, est, sans aucun doute, le premier principe de tout ce qui existe, et par conséquent aussi de notre intelligence. Comme premier principe et première cause, il est la première vérité; il est le premier être, le premier intelligible, le premier objet présent à l'intelligence, de même que la lumière est le premier visible, le premier objet présent à l'œil. Et toutefois ce n'est que par la connaissance réfléchie du monde et de nous-mêmes que nous arrivons à reconnaître l'existence de ce premier Être : *Invisibilia enim ipsius per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. — Videmus enim per speculum.* Nous ne le voyons pas directement, nous le voyons par un miroir, et ce miroir c'est le monde créé, c'est nous-mêmes.

Saint Thomas résume admirablement cette doctrine. C'est, dit-il, dans la lumière de la première vérité que nous entendons et que nous jugeons tout, en tant que la lumière même de notre entendement, soit naturelle, soit gratuite, n'est pas autre chose qu'une certaine impression de la vérité première. Mais

comme la lumière même de notre entendement n'est pas, pour l'entendement, ce qui est entendu, mais ce par quoi quelque chose est entendu, bien moins encore peut-on dire que Dieu est ce qui est d'abord entendu par notre entendement.

In luce primæ veritatis omnia intelligimus et judicamus, in quantum ipsum lumen intellectus nostri sive naturale, sive gratuitum, nihil aliud est quam quædam impressio veritatis primæ. Unde cum ipsum lumen intellectus nostri non se habeat ad intellectum nostrum sicut QUOD INTELLIGITUR, *sed sicut* QUO INTELLIGITUR, *multo minus Deus est id, quod primo a nostro intellectu intelligitur.* (S. Thomæ *Sum.* 1a, q. 88, art. 3 ad. 1.)

Ce coup d'œil anticipé sur l'origine des dées en nous et sur la marche du développement intellectuel nous a semblé nécessaire pour expliquer et justifier le plan qui, en philosophie, nous paraît le plus conforme à la raison et à la nature.

Le philosophe ne prendra pas son point de départ en Dieu, comme le doit faire le théologien, qui s'appuie immédiatement sur la révélation ; mais, procédant de la seule raison naturelle, il commencera l'étude de la sagesse par l'étude de la raison même et de son acte

principal qui est le raisonnement : c'est ce qu'on appelle la LOGIQUE.

Si la raison est le sujet qui connaît, ou le principe subjectif de toute connaissance, l'être est l'objet connu ou le principe objectif de toute connaissance. L'ordre naturel exige donc que l'étude de la raison soit immédiatement suivie de la considération de l'être en général et de ses propriétés les plus universelles. Encore un coup, après la Logique, l'Ontologie.

L'Ontologie, qu'on nomme aussi Métaphysique générale, est l'étude de l'être en général.

Le mot *métaphysique*, quelle qu'en soit l'origine historique, désigne maintenant les choses considérées dans leur essence et dans leurs propriétés universelles, abstraction faite de leur existence individuelle et des accidents qui les modifient.

Après ce coup d'œil général sur l'être, l'esprit se replie sur les êtres spéciaux en qui se réalisent les principes généraux de l'ontologie.

Tout ce que je puis connaître par ma seule raison se présente dans l'ordre suivant : Ce sont d'abord les objets qui frappent mes sens, ou les corps, dont l'ensemble constitue le monde ; puis, ce qu'il y a en moi de distinct du monde matériel, ou mon âme, et enfin le

premier Être, ou Dieu. Et ainsi dans la métaphysique spéciale je considère trois objets : 1° le monde, 2° moi, 3° Dieu. D'où trois parties : la Cosmologie, la Psychologie, la Théologie.

La Cosmologie étudie la nature, les relations et l'ordre des êtres corporels et du monde visible. Mais le métaphysicien se tient dans les principes, il se borne à considérer la nature des corps et les lois qui les régissent au point de vue le plus universel. Du moment qu'une propriété ou une loi ne conviendrait pas à tous les corps, ce ne serait plus l'objet de la cosmologie métaphysique. L'étude particulière des diverses classes du monde matériel appartient à un autre ordre de sciences. Comme, toutefois, ces sciences spéciales se rattachent à la cosmologie, nous les indiquerons ici.

S'agit-il d'étudier en détail les propriétés des corps, deux sortes de sciences s'offrent à nous. Ce sont d'abord les mathématiques, dont le nom un peu fier semble réclamer le monopole exclusif de la science. Car mathématique vient de μανθάνω, j'apprends, d'où μάθημα, science. Leur objet ne laisse pas d'être plus modeste que ne l'indique l'étymologie. Le mathématicien se borne à considérer le nombre et la mesure. De là deux parties princi-

pales des mathématiques : l'arithmétique, science des nombres; la géométrie, science des mesures. Les autres parties des mathématiques se rapportent toutes à l'une de ces deux branches ou bien à la combinaison des deux ensemble. Souvent aussi elles ne sont qu'une application des mathématiques à certaines parties de la physique.

Les sciences physiques ont pour but de rechercher, au moyen de l'expérience, les lois des éléments et des corps qui constituent le monde matériel. La physique ne rentre dans la cosmologie qu'à la condition de remonter à la cause première du mouvement et de l'ordre des êtres visibles. Tant qu'elle demeure dans la sphère de l'observation et qu'elle se borne à décrire les phénomènes observés, loin d'appartenir à la philosophie, c'est à peine si elle mérite le nom de science proprement dite. Le dix-huitième siècle peut revendiquer l'honneur d'avoir inauguré la séparation de la physique et de la philosophie. Mais il est juste de constater aujourd'hui chez les physiciens et les naturalistes les plus éminents une tendance et un effort à ramener les diverses branches des sciences naturelles sous le sceptre de l'esprit philosophique. Espérons donc qu'il nous sera donné de revoir les obser-

vateurs de la nature se découvrir, comme le grand Newton, toutes les fois qu'ils entendront prononcer le nom de Celui qui ordonna ce monde dont ils étudient et admirent les lois avec une si noble persévérance.

En attendant, le vulgaire des physiciens et des chimistes ne songe guère qu'à s'enfoncer de plus en plus dans la matière. Pour eux la science des lois du monde est une spéculation. Ils n'étudient les corps et leurs éléments que dans l'intérêt des arts industriels. Entre leurs mains, la physique et la chimie ne sont plus une science, mais un métier.

La Cosmologie ou l'étude du *monde* n'est qu'une échelle pour aider l'*âme* à remonter jusqu'à *Dieu*. Mais avant de s'élancer vers Celui qui est son principe et sa fin, l'âme doit se connaître elle-même, et constater la nécessité que sa nature et toutes ses puissances lui imposent de chercher son Dieu et de l'atteindre. Tel est l'objet et le but de la Psychologie.

Nous disons la *psychologie* et non l'*anthropologie*, l'étude de l'*âme* et non l'étude de l'*homme*. Des deux substances dont se compose la nature humaine, le corps rentre en partie dans la sphère et sous les lois du monde matériel. Après la cosmologie, le philosophe n'a donc à

s'occuper du corps humain que dans ses rapports et dans son union avec l'âme.

Par son âme, l'homme touche la matière et il atteint Dieu même. Il touche la matière : car une des fonctions de l'âme est de vivifier le corps, de l'animer et de le mouvoir; il atteint Dieu : car par l'intelligence il le connaît, et par la volonté il peut l'aimer et s'attacher à lui.

Placée aux confins des deux mondes, de celui des corps et de celui des esprits, l'âme est comme le point de transition entre la sphère des choses visibles et l'invisible Divinité. C'est donc par ce qui le distingue du monde physique, par ce qui le fait homme, que le philosophe se considère lui-même. Aussi ce n'est pas sans une raison profondément philosophique que cette partie de la métaphysique emprunte son nom à la portion la plus noble de notre nature et s'appelle *Psychologie*.

On a encore essayé de substituer à ce nom celui de *pneumatologie*, étude des esprits. On prétendait ainsi mieux marquer la distinction entre la partie de la métaphysique qui traite du monde corporel et celle qui s'occupe des êtres spirituels. Mais on oubliait que la philosophie purement naturelle ne s'étend pas à tous les esprits. Les anges, en effet, ne sont pas connus

par la raison; ils rentrent donc dans le domaine de la théologie surnaturelle. Observons, en outre, que Dieu, étant esprit, se trouverait compris sous ce titre de pneumatologie et serait mis au même rang que les esprits créés. Or, Dieu demande une place à part et en dehors de toute créature : car il n'a rien de commun avec l'être fini.

Vient enfin la Théologie naturelle, qui couronne l'édifice métaphysique. Son objet est de considérer Dieu selon qu'il peut être connu par la seule raison. Naturellement, nous ne pouvons connaître Dieu que comme dans un miroir. L'œil de l'intelligence créée ne saurait, par lui-même et par sa puissance naturelle, découvrir et contempler directement et immédiatement l'être même de Dieu, sa substance et son essence. Dieu ne se montre pas à l'âme, il ne se manifeste pas lui-même, mais il se fait reconnaître par ses œuvres, qui déclarent son existence, sa puissance, sa bonté, sa sagesse et en un mot sa divinité, avec une évidence dont la splendeur ne permet pas le doute. Le monde visible et surtout notre âme sont un miroir où se reflètent avec un merveilleux éclat la trace et l'image du Créateur. Mais là s'arrête la raison. Je ne puis savoir ce qu'est Dieu en lui-même, je ne puis sonder le mystère de son

essence, s'il ne daigne se révéler, soit en se déclarant par sa parole, soit en se montrant lui-même par la vision intuitive.

Dans le premier cas, je connaîtrai l'essence divine par la foi et en énigme; dans le second, je la contemplerai face à face et je verrai Dieu tel qu'il est, non plus seulement dans le miroir de ses œuvres ou dans l'énigme du mystère révélé, mais tel qu'il est en lui-même et dans la lumière de gloire. *Videmus nunc per speculum* (vue rationnelle, théologie naturelle), *in œnigmate* (foi, théologie surnaturelle); *tunc autem facie ad faciem* (vision intuitive).

On désigne souvent cette partie de la métaphysique spéciale sous le nom de *théodicée*. Ce mot, inventé par Leibnitz, veut dire seulement justice de Dieu (*Académie*). Ce fut avec raison que le grand philosophe allemand donna ce titre aux *Essais* qu'il publia dans le dessein de *justifier* la Providence divine contre les sophismes de Bayle. Mais ce nom ne peut indiquer l'étude complète de tout ce que la raison peut reconnaître sur Dieu. Conservons donc à la science, même purement rationnelle, des choses divines le beau nom de théologie. Ce mot, il est vrai, est plus ordinairement consacré à indiquer la science de Dieu d'après les notions révélées; mais il est permis à la philo-

sophie d'aboutir à la théologie proprement dite, et même, sans se confondre avec elle, de se joindre et de s'unir à cette science suprême : l'ordre naturel se rapporte si bien à l'ordre surnaturel! La raison est heureuse, lorsqu'elle arrive au bout d'elle-même, de rencontrer la révélation qui, par la foi, ne cesse de l'élever jusqu'à ce qu'il lui soit enfin donné de l'introduire dans les splendeurs de la vision intuitive.

Avant de passer outre, rappelons que la marche que nous avons indiquée jusqu'ici pour l'étude de la philosophie, est conforme au procédé suivi par tous les grands philosophes.

Platon, il est vrai, suppose que l'âme, existant avant d'être unie au corps, a contemplé d'abord en Dieu même l'idéal de toutes choses; mais il suppose aussi qu'une fois jointe à un corps, elle a tout oublié, et qu'elle a besoin de la vue et de la considération des objets sensibles pour revenir à la conscience d'elle-même, pour y retrouver l'idéal ou les idées que jadis elle a vues dans l'Être par excellence. Donc, d'après Platon lui-même, telle doit être pour l'homme, dans l'état présent, la marche progressive de l'esprit : Étude des choses sensibles, étude de l'âme, étude de Dieu.

Aristote recherche avant tout la manière de

bien user de la raison, puis il examine les êtres matériels. De là il s'élève à la considération de l'âme, dont il constate la supériorité sur le corps, sur les organes et sur les sens. Et enfin il remonte jusqu'à la cause première, jusqu'à Dieu, être éternel, vivant, souverainement bon et heureux, qui seul meut et gouverne le monde. (Cf. *Métaphysique*, passim.)

Saint Augustin a traité toutes les questions qui appartiennent à la simple philosophie, surtout dans ses *Confessions* et dans ses quinze livres sur la Trinité. Son procédé est constamment le même. Il n'arrive à Dieu qu'après avoir étudié la créature, le monde sensible d'abord, puis et principalement son âme dans laquelle il retrouve l'image de tous les traits divins.

Saint Anselme, dans son *Monologium*, suit exactement le même ordre, ainsi que Bonaventure dans son *Itinéraire de l'âme vers Dieu.*

Telle est aussi la marche prescrite à la philosophie par le Docteur angélique, comme on peut le voir en relisant le texte rapporté ci-dessus (35).

Bossuet dans son *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, Fénelon dans son ouvrage sur *l'existence de Dieu*, commencent l'un

et l'autre par la considération du monde sensible; de là ils passent à l'étude de l'âme, pour remonter peu à peu jusqu'à Dieu, premier principe de tout, et pour s'arrêter et se reposer en Celui qui est le terme final et du monde et de l'homme.

Seul, Descartes s'éloigne de la voie commune à tous les philosophes, et, commençant immédiatement par la considération de lui-même, il remonte de l'âme à Dieu, sans passer par le monde matériel. — En ce point, il a du moins cela de commun avec ses devanciers et avec ses successeurs que, à leur exemple, il s'élève du créé à l'incréé, de son âme à Dieu. S'il reporte au dernier plan, et après l'étude de la Divinité, la considération des êtres matériels, c'est que, d'après lui, l'âme, pour constater l'existence des corps, doit s'être assurée de la véracité et par conséquent de l'existence de Dieu. Sans cette opinion erronée, Descartes eût suivi le même ordre que tous les autres philosophes.

Cependant, pour mériter le nom de sagesse, la science ne doit pas s'arrêter à la spéculation stérile de la vérité. Le philosophe n'a pu étudier le monde, son âme et Dieu, sans reconnaître qu'entre Dieu et l'homme, entre les hommes eux-mêmes, entre l'homme et le

monde, il existe des rapports essentiels, fondés, du côté de Dieu, sur la providence, et du côté de l'homme, sur la liberté, qui le rend arbitre de son bonheur ou de son malheur éternel. C'est le désir du bonheur qui provoque en nous le besoin de remonter au premier principe par la considération successive du monde et de notre âme. Arrivés à la connaissance de Dieu, nous avons reconnu qu'il est la fin dernière de toute création; nous avons compris que tout ce qui n'est ni Dieu, ni l'âme, est pour elle un moyen de s'élever au premier principe et d'atteindre le bien suprême, c'est-à-dire Dieu. Mais que me servirait d'avoir entrevu le terme où doit tendre ma vie entière, si je ne prenais pas la voie qui seule peut m'y conduire? Cette voie, il s'agit de la reconnaître. Il me reste donc à déterminer les rapports que je dois avoir avec Dieu, avec les autres hommes et avec le monde physique. La vraie sagesse consiste à régler ses mœurs, d'après ces relations diverses, conformément aux prescriptions de la droite raison. Tel est l'objet de la Morale.

Partant des dernières conclusions de la Métaphysique, la Morale commence par signaler la *fin* de l'homme. C'est par ses *actes* que l'homme doit tendre à cette fin, et les actes

humains doivent être dirigés par la *loi*. De la loi naît le *devoir* et au devoir correspond le *droit*. La philosophie morale considère donc : 1° la fin de l'homme; 2° les actes humains; 3° les lois; 4° les devoirs; 5° les droits.

Mais l'homme n'est pas seulement individu; il est social, et comme tel, il est membre d'une triple société, société domestique, société civile, société religieuse. Le philosophe moraliste aura donc à étudier la famille, l'état, la religion, et les rapports qui unissent ces trois sociétés.

Concluons et résumons. La philosophie comprend trois parties distinctes et étroitement liées entre elles.

La *Logique* enseigne l'art d'arriver au vrai. Elle étudie le principe immédiat de la sagesse naturelle. Ce principe est la RAISON même que Dieu a donnée à l'homme pour atteindre la fin dernière.

Aidée de la logique, la *Métaphysique* considère et démontre toutes les vérités spéculatives de l'ordre naturel, et s'appuyant sur l'idée de l'ÊTRE en général, elle arrive par le spectacle du MONDE extérieur à la connaissance réfléchie de l'AME, d'où elle s'élève jusqu'à la démonstration de l'existence de DIEU et des attributs divins.

La *Morale* déduit la conséquence finale et pose la conclusion pratique. La sagesse aboutit à la vertu.

RÉSUMÉ ET CONCLUSION

La philosophie est l'étude de la sagesse. La sagesse est la science des causes : *Felix qui potuit rerum cognoscere causas*. Mais on ne sait le tout de rien, tant qu'on ne remonte pas jusqu'à la cause des causes, puisque toute cause seconde est encore un effet et ne peut pas s'expliquer par elle-même. Refusez-vous de vous élever jusqu'au premier principe de toutes choses ? vous pouvez être savant, mais vous demeurez sur un plan secondaire, vous ne connaissez que des effets, vous n'êtes pas le sage, vous n'êtes pas philosophe ; car la philosophie tout entière se réduit à une seule question : Quelle est la cause première ?

En d'autres termes, la philosophie consiste à rechercher le pourquoi de ce qui est.

La solution de ce problème suppose celle de trois autres. Ici donc s'ouvre un drame purement intellectuel, mais non moins réel que ceux qui se jouent sur la face du globe dans la sphère des faits. Ce drame comprend trois actes, car pour l'homme il est trois nœuds à résoudre.

Premier nœud, premier acte, première question : Puis-je connaître? Puis-je remonter à la cause première? et comment?

Oui, répond la logique, tu possèdes la puissance de connaître, c'est-à-dire la raison, ainsi nommée parce que, grâce à cette faculté, tu peux et tu dois découvrir la RAISON, la cause et le principe de tout ce qui est.

Second nœud, second acte, seconde question : Que puis-je connaître? Y a-t-il, en réalité, quelque chose à connaître? Est-il vrai qu'à cette raison qui est en moi et qui est ma puissance, corresponde en dehors et au-dessus de moi une raison supérieure, cause suprême et premier principe?

Oui, hors de moi, hors de ma raison, quelque chose est.

Tout se tient et tout s'enchaîne : Je connais, donc l'être est. Sinon, en connaissant, je ne connaîtrais pas. Car connaître rien, connaître ce qui n'est pas, ou ne rien connaître, ou ne as connaître, c'est tout un.

La logique, qui est l'art de connaître, appelle donc la métaphysique, qui est la science de l'être en général, ou de ce qui est, c'est-à-dire du vrai ; sans la métaphysique, sans l'être, la logique et la raison ne seraient qu'une chimère.

Troisième nœud, troisième acte, troisième question : Puis-je atteindre ce que je connais? et comment?

Que me servirait en effet d'avoir reconnu ce qui est, si je ne pouvais m'en assurer la possession et la jouissance? Je n'ai pas seulement la faculté de connaître ou l'intelligence, j'ai aussi la faculté de vouloir et d'aimer, ou la volonté. Je ne puis vouloir, si d'abord je ne connais ; la volonté, le désir est impossible sans l'intelligence et sans l'idée ; mais une fois que, par l'intelligence et par l'idée, j'ai perçu ce qui est, je tends par la volonté et par le désir vers l'objet qui m'est rendu présent par mon intelligence et par mon idée, en un mot, l'être que je perçois comme vrai, je le veux comme bien. C'est à la morale de m'apprendre comment je dois agir pour atteindre le bien que je veux, c'est à la morale de résoudre le troisième et dernier nœud du grand drame de la vie humaine.

La logique est le principe de la philosophie,

la métaphysique en est le centre, la morale en est le terme.

La logique est l'art de bien penser, l'art d'arriver au vrai.

La métaphysique est la science de l'être, du vrai, du bien.

La morale est l'art de bien vivre, l'art d'arriver au bien.

La métaphysique est comme la clef d'une voûte qui repose sur les deux grandes forces, les deux grandes puissances, sur l'intelligence ou la raison d'une part, objet de la logique, et sur la volonté ou la liberté d'autre part, objet de la morale.

La logique règle la raison, la morale règle la liberté.

Sous la conduite de la logique, l'intelligence atteint l'être comme vrai; sous la conduite de la morale, la volonté atteint l'être comme bien.

Tel est donc le but de la philosophie : former en l'homme le sage et le juste, par la science, perfection de l'intelligence, et par la vertu, perfection de la volonté.

Revenons encore sur ces trois grands actes, sur ces trois grands moments de cette vie intellectuelle et morale qui constitue l'action, le drame philosophique.

Chacun de ces actes en renferme à son tour trois autres.

I. La logique, qui au fond n'est pas autre chose que la raison s'exerçant et se reconnaissant elle-même, comprend trois actes ou trois opérations : 1° l'idée, par laquelle l'esprit connaît ; 2° le jugement, par lequel il unit ou sépare deux idées, selon qu'elles s'accordent ou se repoussent ; 3° le raisonnement, acte suprême de la raison, par lequel l'esprit s'élève du connu à l'inconnu.

Telle est la voie ou la méthode par laquelle la raison arrive à la certitude, à la science du vrai.

II. La métaphysique, à son tour, exige trois opérations, trois actes. Car il ne suffit pas de considérer l'être en général ; la question est de saisir l'être réel et existant ; or, il y a trois degrés dans l'échelle des êtres :

1° L'être qui frappe les sens, les corps dont l'ensemble constitue le monde ;

2° L'être qui ne tombe pas sous le sens, et qui ne peut être connu que par l'intelligence, les esprits et les âmes.

3° Enfin l'être par excellence, Celui qui est, qui est par lui-même, et qui est aussi le principe et la fin de tout ce qui est, Dieu.

III. La morale a trois sortes d'opérations à

régler dans l'homme; d'abord son action envers Dieu, son action sur lui-même, son action à l'égard des autres hommes.

Cette division, par sa simplicité même, heurte la fierté de certains savants qui ne peuvent se faire à l'idée que la science soit à la portée de toutes les intelligences. Il n'en est pas moins vrai que, pour être élémentaire, cette division de la morale ne laisse pas d'être la plus rationnelle de toutes et la plus philosophique.

Aimez Dieu, qui seul est le souverain bien, plus que vous-même et plus que toutes choses; aimez le prochain comme vous-même : toute la perfection de l'homme est là, là aussi est tout son bonheur. Or, ce précepte de la plus complète et de la plus haute charité comprend précisément un triple amour : l'amour de Dieu, principe et raison de tout autre amour; l'amour de soi-même, mesure, règle, modèle du troisième amour, qui est celui de nos semblables.

Tel est le dénouement pratique du grand drame de la sagesse et de la vie humaine.

Toute philosophie qui ne va pas jusque-là n'est que folie.

La sagesse n'existe pas, si elle ne produit pas la justice ou plutôt la charité. Qu'importe que par l'intelligence vous connaissiez le vrai,

si par la volonté vous n'aimez pas le bien? La simple vue du vrai n'est pas plus capable de rendre l'homme parfait et heureux, que la simple vue d'un mets délicieux ne l'est de rendre la vigueur à un affamé. Vous ne serez satisfait et content que lorsque la complète connaissance de la vérité aura produit en vous l'amour parfait du bien. Alors seulement le drame de la vie sera joué, le grand nœud sera résolu; alors seulement vous serez philosophe, car alors vous serez sage, vous serez juste, et, possédant la sagesse et la justice, vous l'aimerez et vous jouirez.

Enfin, comme il importe à un catholique de savoir quelles sont, dans les matières philosophiques, les limites qu'on ne saurait franchir sans s'exposer à heurter la foi aussi bien que la raison, nous ajouterons ici les décisions les plus récentes des congrégations romaines sur deux systèmes qui ont eu un certain retentissement. On verra dans ces deux monuments de la vigilance pontificale une preuve nouvelle de cette haute sagesse qui tient toujours le milieu entre les extrêmes opposés.

PREMIER DOCUMENT

Texte des propositions émanées de la Congrégation de l'Index en 1866, et souscrites par M. Bonnetty.

I. Quoique la foi soit au-dessus de la raison, on ne peut cependant trouver entre elles aucune opposition véritable, aucun désaccord, puisqu'elles procèdent toutes deux de la même et unique source immuable de la vérité, qui est le Dieu très-bon et très-grand, et qu'ainsi elles se prêtent un secours mutuel.

II. Le raisonnement peut prouver avec certitude l'existence de Dieu, la spiritualité de l'âme, la liberté de l'homme. La foi est postérieure à la révélation, et par conséquent, lorsqu'il s'agit de prouver l'existence de Dieu contre un athée, la spiritualité et la liberté de l'âme raisonnable contre les sectateurs du naturalisme et du fatalisme, on ne peut convenablement l'alléguer.

III. L'usage de la raison précède la foi et y conduit au moyen de la révélation et de la grâce.

IV. La méthode dont se sont servis saint Thomas, saint Bonaventure et, après eux, les

autres scolastiques, ne conduit pas au rationalisme, et elle n'a point été la cause de la chute des écoles modernes de philosophie dans le naturalisme et le panthéisme. Il n'est donc pas permis de faire un crime à ces docteurs et à ces maîtres d'avoir employé cette méthode, d'autant qu'ils ne l'ont fait qu'avec l'approbation expresse ou tacite de l'Église.

I. Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullum dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambæ ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo maximo, oriantur, atque ita sibi mutuam opem ferant.

II. Ratiocinatio Dei existentiam, animæ spiritualitatem, hominis libertatem, cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatione, proindeque ad probandam Dei existentiam contra atheum, ad probandam animæ rationalis spiritualitatem et libertatem contra naturalismi et fatalismi sectatores, allegari convenienter nequit.

III. Rationis usus fidem præcedit et ad eam ope revelationis et gratiæ conducit.

IV. Methodus qua usi sunt D. Thomas, D. Bonaventura et alii post ipsos scholastici, non ad rationalismum ducit, neque causa fuit cur apud scholas hodiernas philosophia in naturalismum et pantheismum impingeret; proinde non licet in crimen doctoribus et magistris illis vertere quod methodum hanc, præsertim approbante vel tacente Ecclesia, usurpaverint.

DEUXIÈME DOCUMENT

Texte des propositions censurées par la Congrégation du Saint-Office, le 18 septembre 1861.

Il a été demandé à la congrégation de la sainte inquisition romaine et universelle, si les propositions suivantes peuvent être enseignées sûrement (*tuto*) :

Prop. I. — La connaissance immédiate de Dieu, au moins habituelle, est essentielle à l'entendement humain, de sorte que sans elle il ne peut rien connaître, puisqu'elle est la lumière intellectuelle elle-même.

Prop. II. — Cet être que nous entendons en toutes choses et sans lequel nous n'entendons rien, est l'Être divin.

Prop. III. — Les universaux considérés hors de l'esprit (1) ne sont pas réellement distincts de Dieu.

Prop. IV. — La notion innée de Dieu comme Être simplement, renferme éminemment toute autre connaissance, de sorte que par elle nous

(1) Ou dans l'objet. Ce terme des anciens : *a parte rei*, correspond à l'expression des modernes : *objectivement*.

connaissons implicitement tout être, sous quelque rapport qu'il soit connaissable.

Prop. V. — Toutes les autres idées ne sont que des modifications de l'idée par laquelle Dieu est entendu comme Être simplement.

Prop. VI. — Les choses créées sont en Dieu comme la partie dans le tout, non pas sans doute dans un tout formel, mais dans un tout infini et très-simple qui, sans aucune division ou diminution de lui-même, pose hors de lui ses *quasi-parties*.

Prop. VII. — La création peut s'expliquer ainsi : Dieu par ce même acte spécial par lequel il se connaît et se veut comme distinct d'une créature déterminée, de l'homme par exemple, produit la créature.

Mercredi 18 septembre 1861.

Dans la congrégation générale tenue au couvent de Sainte-Marie-sur-Minerve, devant les EE. et RR. cardinaux de la sainte Église romaine, inquisiteurs généraux contre la perversité hérétique dans toute la république chrétienne, ces mêmes EE. et RR. cardinaux, après le vote des consulteurs, ayant mûrement pesé toutes les propositions ci-dessus énoncées

et chacune d'elles en particulier, ont répondu au doute proposé : NÉGATIVEMENT.

A Sanctæ Romanæ et Universalis Inquisitionis Congregatione postulatum est, utrum sequentes propositiones tuto tradi possint :

Propositio I. — Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit : siquidem est ipsum lumen intellectuale.

Propositio II. — Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est Esse divinum.

Propositio III. — Universalia, a parte rei considerata, a Deo realiter non distinguuntur.

Propositio IV. — Congenita Dei, tanquam Entis simpliciter, notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ita ut per eam omne ens sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus.

Propositio V. — Omnes aliæ ideæ non sunt nisi modificationes ideæ qua Deus tanquam Ens simpliciter intelligitur.

Propositio VI. — Res creatæ sunt in Deo tanquam pars in toto, non quidem in toto formali, sed in toto infinito, simplicissimo, quod suas quasi partes absque ulla sui divisione et diminutione extra se ponit.

Propositio VII. — Creatio sic explicari potest : Deus ipso actu speciali, quo se intelligit et vult tanquam distinctum a determinata creatura, homine v. g., creaturam producit.

Feria IV, die 18 septembris 1861.

In Congregatione generali habita in conventu S. M. supra Minervam, coram EE. et RR. DD. S. R. E. Cardinalibus contra hæreticam pravitatem in tota republica christiana Inquisitoribus generalibus, iidem EE. et RR. DD., præhabito voto DD. Consultorum, omnibus et singulis propositionibus superius enuntiatis mature perpensis, proposito dubio responderunt : *Negative.*

TABLE DES MATIÈRES

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Principes de littérature. In-12, 5e édition.
Principes de rhétorique. In-12, 2e édition.
Principes de littérature: Style, poésie, éloquence, à l'usage des jeunes personnes. In-12.
Principes de logique. In-12.
Cursus philosophiæ. In-8o.
Précis de philosophie. In-12.
L'Optimisme. In-12.
Guide du catéchiste. In-18.
Triomphe de la foi. In-12.
La Trinité. In-12.
L'Église et le Pape. In-12.
Luttes de l'Église. In-8o.
Boutade contre l'Église, ou une conversation en chemin de fer. In-12, 5e édition.
Les droits de Dieu. In-32.
Appel contre l'esprit du siècle. In-18, 3e édition.
Les deux Étendards. In-12.
Saint Louis. In-32, 4e édition.
Le même, avec la musique des chœurs. In-8o.
Canisius à Fribourg en 1865. In-18.
Pratique de la vie chrétienne. In-32.
L'Agenda du Chrétien. In-32.
Manuel des Congrégations de la Sainte-Vierge. In-32.
L'Année de Marie. In-32.
La semaine de Marie. In-32.
Neuvaine à saint Ignace. In-32.
Problèmes. In-18.

Paris. — Imp. de Pillet fils aîné, 5, rue des Grands-Augustins.